# ZEITSCHRIFT FÜR BUDDHISMUS

SCHRIFTLEITUNG:
DR. WOLFGANG BOHN UND LUDWIG ANKENBRAND

*

II. JAHRGANG 1920

*

HERAUSGEGEBEN
VOM BUND FÜR BUDDHISTISCHES LEBEN

VERLAG OSKAR SCHLOSS, MÜNCHEN-NEUBIBERG

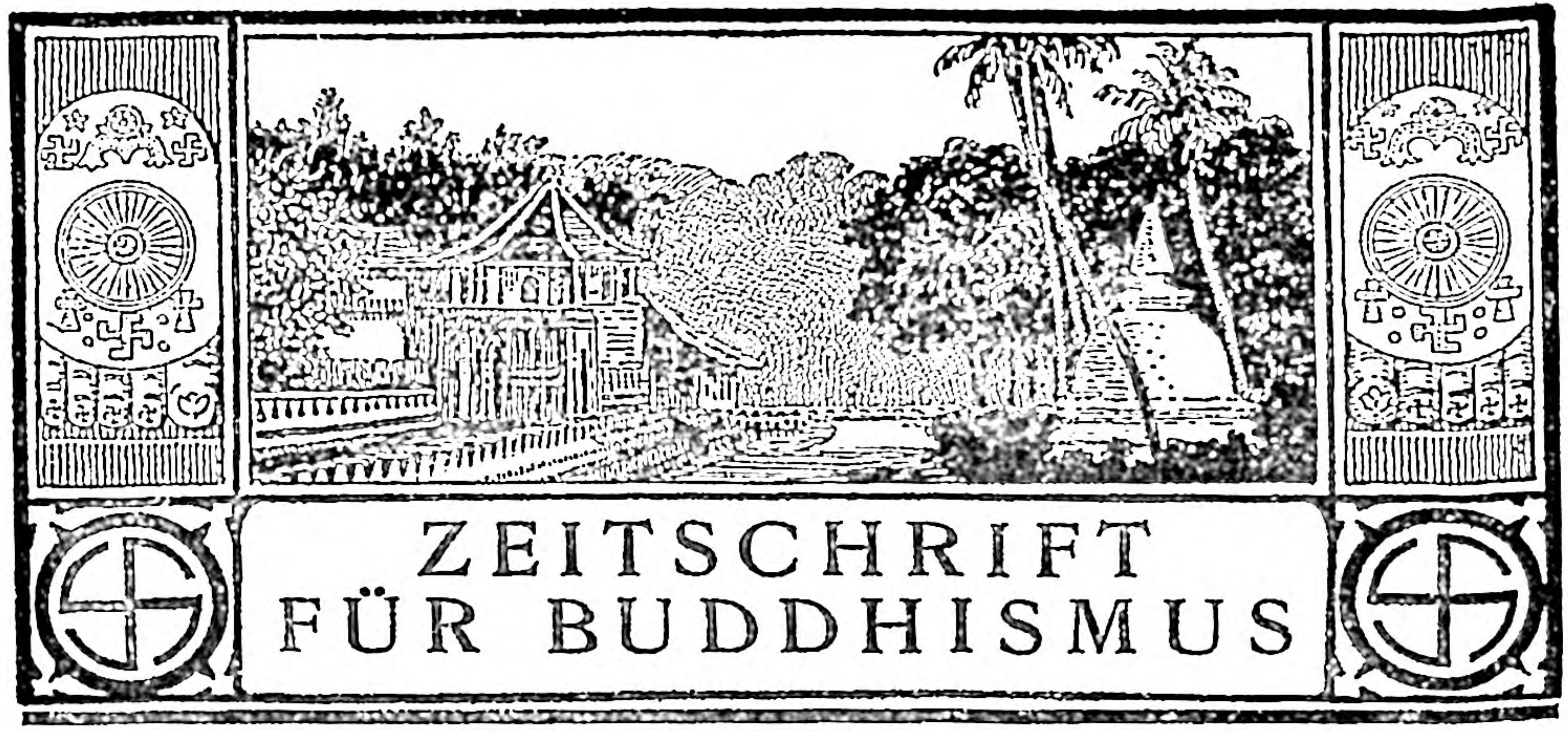
# INHALTS-VERZEICHNIS

## 1. Hauptartikel

## 2. Übersetzungen der Texte



## 3. Gedichte




2. Jahrgang / Heft 1 Januar 1920 Buddha-Jahr 2463/64

# Geleitwort des Verlegers und Herausgebers




s mag kaum je die Herausgabe einer Zeitschrift geleitender Worte so dringend bedurft haben, wie die einer Zeitschrift für Buddhismus, die zu Beginn des Jahres 1920 erscheint. Ablehnend wird ihr die Presse gegenüberstehen, lebend aus immer wechselnder Forderung des Tages, feind von vornherein einer Lehre, die nach Endlichkeit und Verlöschen strebt; gleichgültig die weite Öffentlichkeit, an der die papierene Flut ständig erscheinender und wieder verschwindender Zeitschriften seit Jahren vorüberrauscht; skeptisch der denkende Leser als dem Versuch, neue und fremde Elemente einem kreisenden Chaos zuzuführen; ohne Vertrauen selbst derjenige, dem es noch nicht vergebliches Bemühen ward, aus irgendeiner Ferne das Heil zu erhoffen. Jedoch wird mancher, in dem ein Wille mächtig blieb, mit Vorwurf uns begegnen: daß es Verbrechen sei in einer Zeit des Zusammenbruches, da zum Neuaufbau „positiver Werte“ alle verfügbaren Kräfte aufgerufen werden, zu werben für eine Lehre des „Pessimismus“ und der „Passivität“, wie die des Buddhismus genannt wird.

# Nach fünf Jahren

(Ein Rückblick auf die buddhistischen Strömungen der letzten Jahre.)

Von Dr. Wolfgang Bohn.

Beim Ausbruche des Weltkrieges tauchte die Sonne jedes Strebens für eine Verbrüderung der Menschheit in einem Meere von Blut und Grausen unter. Eine furchtbare Schulzeit zwang die Menschen, die das Lehrbuch des Völkerhasses Jahrzehnte hindurch systematisch geschrieben hatten, nun die Folgen der furchtbaren Lehren auf sich zu nehmen. Vielleicht, — dies mochte letzte, fast unbewußte Hoffnung sein —: daß aus erlittener ungeheuerster Not, aus eigenstem schmerzlichem Erlebnis jener Wille zur Güte neu und inbrünstiger denn jemals wieder erstehen würde.

In der Tat, aus der Größe des Leidens mußte sich das Sehnen nach der Abkehr vom Leiden, von allem Kämpfen und Hassen für alle, die dazu bereitet waren, ergeben. Und so war es nicht so wunderbar, daß, als der „Bund für buddhistisches Leben" durch die Rufe des Waffenzwanges auseinandergesprengt war und nur noch ein kleines Häuflein der Getreuesten Verbindung unterhielt, als die „Zeitschrift für Buddhismus" und nach ihr auch die Mahabodhiblätter ihr Erscheinen eingestellt hatten, als jeder Verkehr mit unsern Freunden im Ausland abgeschnitten war, — trotzdem der Gedanke des Buddhismus in der Tiefe der Seelen weiterwirkte. Der Schriftleiter dieser Blätter wie der Geschäftsführer des Bundes wurden, — je länger der Krieg dauerte, desto eifriger, — mit Anfragen über den Buddhismus, am eindringlichsten von den Leidenden im Schützengraben und im Lazarett, bestürmt, und immer lauter kam die Frage: wann erscheint die Zeitschrift wieder?

Das ließ sich zunächst nicht ermöglichen. Der Schriftleiter stand im Felde, der Geschäftsführer wurde von der Wehrpflicht auch nicht verschont, und der Bund ruhte und erhob keine Beiträge.

Zunächst fanden einzelne der Suchenden Anschluß an einen neuen Mittelpunkt. In Berlin wurde die „Neubuddhistische Zeitschrift" begründet und eine Reihe von Vorträgen über Neubuddhismus gehalten.

Ob der Name Neubuddhismus glücklich gewählt war, mag dahingestellt bleiben. Denn der Neubuddhismus soll ja im Grunde nichts anderes sein als der alte Palibuddhismus in neuzeitliche Gedankenformen geprägt, die Darlegung der Buddhalehre als Wirklichkeitslehre und der Erlösungsgedanke als Konsequenz des Anattagedankens: „Wenn es irgend ein unvergängliches Ich gibt, sei es auch noch so transzendent oder metaphysisch, dann ist eine Erlösung nicht möglich.“ Scharf und klar arbeitet Dr. Dahlke, der geistvolle Lehrer und Verkünder des Neubuddhismus, den Anattagedanken heraus und in immer neuen Variationen trägt er die eine knappe Wahrheit vor. Der Neubuddhismus und sein Organ, die „Neubuddhistische Zeitschrift“ stellen nicht das Buddhawort und die Buddhalehre zur Diskussion, ob sie so sei oder anders: „Wenn einer weiß, so ist es, dann sagt er, so ist es“, nicht mehr, nicht weniger. — —

Nach Abschluß des Krieges finden wir die religiösen Anschauungen in Deutschland aber auch in andern Ländern gewandelt vor. Die Konfessionen in allen ihren Kirchen hatten sich während des Krieges in den Dienst der verschiedenen Parteien gestellt und denselben Gott gegeneinander zu Hilfe gerufen. Die Masse hat sich mehr denn je vom Christentum abgewandt, und besonders ein großer Teil der zurückgekehrten Kämpfer hat jede Fühlung zur Religion verloren. Während auf der einen Seite plattester Revolutionsmaterialismus sich breit macht, wächst auf der andern, geboren aus hilfloser Sehnsucht und Ichwillen, verstärkt durch die millionenfach gesteigerte Trauer um den Tod geliebter Menschen der Spiritismus gewaltig in die Breite und Tiefe. Für „Geister“ und ihre Gehilfen, für die dunklen unkontrollierbaren Astralkräfte und ruhelosen Schatten ist eine Zeit erhöhten Lebens und Schadens angebrochen.

In den buddhistischen Kreisen Deutschlands machte sich geradezu der Zeit, wo wir vor dem Problem einer Gemeindegründung standen, eine Spaltung bemerkbar. Waren bisher die deutschen Anhänger der Lehre über die Auffassung wichtiger Sätze des Buddhismus verschiedener Anschauung, so standen sie sich doch in gleicher Duldsamkeit und Achtung der verschiedenen Anschauungen gegenüber; ein kräftiger

Individualismus in der Forschung über die Lehre machte sich geltend und wurde allseits und stillschweigend gebilligt. Südliche und nördliche Lehre, siamesisches Mönchstum und japanischer Amidaprotestantismus fanden bisher in deutschen buddhistischen Zeitschriften stets einen offenen Platz und achtungerfüllte Aufnahme. Fand auch der Kult tibetanischer Lamas so wenig Anhänger unter den deutschen Buddhisten wie der eigentlich völlig außerhalb der Buddhasphäre erwachsene Buddhismus der Amidagläubigen, so sahen wir in diesen Schulen immerhin eine organische in ihren historischen Zusammenhängen verständliche Weiterbildung der alten Buddhalehre. Nur dem esoterischen Buddhismus, der höchst willkürlichen Durcheinanderwirbelung von Veda und Buddha — Dharma, wie sie uns unter andern Frau Blavatzki vortrug, vormochten wir keinen Platz einzuräumen; es war ja auch nicht notwendig.

Das ist nun anders geworden. Während der Kriegszeit erschien ein in seiner Art höchst bedeutendes Werk über den Buddhismus, das leider in einem wichtigsten Punkte in seiner Auffassung sich von der alten Lehre, so wie wir sie im Palibuddhismus gesehen hatten, trennte. Dr. Grimm entwickelte eine neue Lehre über das Ich und die Seele, die in jedem seiner Werke klarer und schärfer zum Ausdruck kam, und schließlich in einer neuen in ihrer Art vortrefflichen Zeitschrift, dem „Buddhistischen Weltspiegel“, ihre streng orthodoxe und zur Mission gestimmte Vertretung fand: die Lehre von der transzendenten Natur des Ich. Das Ich, lehrt Dr. Grimm, ist freilich nicht unser Wesen, sondern nur Erscheinung. Unser eigentliches Wesen ist transzendent. Diese allein-wahre Buddhalehre war nach Grimm seit 2000 Jahren verloren gegangen, und erst seine Schule in Deutschland hatte sie wiedergefunden und damit nunmehr die Verpflichtung übernommen, sie nicht nur in Europa sondern auch in Asien wieder zur Geltung zu bringen und die irrenden siamesischen Mönche zu bekehren.

Wer nicht mit dieser „wahren“ Lehre geht, versteht den Buddha nicht, so erklären die Gründer der neuen Schule. —

Der alte Palibuddhismus sowie der Neubuddhismus, den Dr. Dahlke vertritt, kann als Anatta-Buddhismus bezeichnet werden. Der Transzendentalbuddhismus der Grimm'schen Schule aber dürfte eher

den Namen Atta-Buddhismus verdienen, da er ein ewig beharrendes Selbst (atta) zur Geltung bringen will. Eine Anfrage bei denjenigen deutschen Buddhisten, welche die Buddhalehre in ihren Ursprungs- und Heimatländern studiert haben, — als Hauptvertreter seien Bhante Nyanatiloka und Dr. Dahlke genannt, ergibt entschiedene Ablehnung der neuen Lehre als einer Verkehrung der Buddhalehre in ihr Gegenteil. Hingegen erklären die Vertreter der neuen Lehre, Dr. Grimm und Dr. Seidenstücker, die allerdings den Buddhismus nur in Deutschland studiert haben und von Spiritismus, Theosophie und vom Veda ausgehend zu Buddha kamen, den siamesischen Buddhismus, also den Palibuddhismus der Mönche Ceylons, Birmas und Siams für eine grundstürzende Verkennung der wahren Buddhalehre.

Mehr wie früher tritt nun an den „Bund für buddhistisches Leben" die Pflicht heran, das „Garn der Ansichten" meidend, den praktischen Lebenswert des Buddhismus zu betonen, den Buddhismus als einen gewichtigen Faktor zur Neuorientierung im religiösen und sozialen Leben zur Geltung zu bringen. Hier können sich, wenn sie wollen, die Anhänger beider buddhistischer Schulen Deutschlands in Eintracht finden. Wer in seiner geistigen Entwicklung sich bereits über das Leben stellen kann und den Pfad der Selbsterlösung bis zum Ende gehen zu können vermeint, der scheidet als ein Ehrwürdiger und Geheiligter aus den Kämpfen, Nöten und Sehnsüchten dieser Welt des Leidens aus. Auch vom Hoffen und Anteilnehmen an den Dingen dieser Welt mag er mit Recht sich fern halten.

Für uns andere aber gelten die Sila, die fünf Ratschläge Buddhas, deren strikte Erfüllung genügen würde, um den Kampf ums Dasein zwischen den Menschen in gegenseitige Hilfsbereitschaft zu wandeln. — —

Deshalb mußten die „Zeitschrift für Buddhismus" sowie der „Bund für buddhistisches Leben", die beide als ihr Hauptziel die Verkündigung und Verbreitung der fünf Sila sich angelegen sein lassen wollen, wieder auferstehn.

Gewiß: Buddha lehrt ja nur immer das eine; die Wahrheit vom Leiden und der Aufhebung des Leidens in der

Erlösung. Er lehrt auch, daß diese Erlösung mit irgend einer Eigenschaft aus der Formwelt nicht benannt werden kann, daß sie für die Anschauung und das Gefühl der Unerlösten eine reine Negation ist, nicht ein Nichts, sondern ein Nicht, ein Nicht-mehr; aber auch, daß nur die klare Anattalehre die Möglichkeit dieser Erlösung verbürgt. Das Ich als Illusion, als Fiktion, als eine Funktion der 5 Khandhas, aber kein Wesen, weder ein materielles, astrales, mentales oder transzendentes: das ist der Sinn der Buddhalehre.

Die Auflösung des Ich im Transzendenten ist eine Ansicht, genau wie die christliche Lehre vom Eingehen der unsterblichen Seele zu Gott oder des Sichauflösens des Einzel-Ichs in das unbegrenzte Wesen der Gottheit, wie es uns die dem Buddhismus nahe verwandten christlichen Mystiker lehren. Und weil Karma, sowie jede neue Geburt den Wünschen und dem Sehnen des schwindenden Menschen entsprechend sich vollzieht, so mag denn vorübergehend auch der transzendentale Buddhist sein Ziel erreichen, aber die Erlösung dürfte damit nicht gewiß sein. Denn wem der Erlösungsgedanke in seiner ganzen Tiefe und Wahrheit sich erschlossen hat, für den wird am Ende jedes Sein, auch das in höchster Transzendenz, — zur Qual.

Der Siamesische Buddhismus geht eben über den vedisch oder theosophisch verbrämten Atta-Buddhismus weit hinaus und bildet damit den höchsten Aspekt der Erlösungslehre überhaupt.

Man kann ja einer buddhistischen Zeitschrift verschiedene Aufgaben stellen. Unsere Zeitschrift soll nicht für eine bestimmte Schule missionieren, sondern die praktischen Konsequenzen der Buddhalehre ziehen und neben dem hohen Wissen von der Erlösungslehre auch die Wissenschaft und das Wissen vom Buddhismus und über den Buddhismus sammeln, genau wie es frühere buddhistische Zeitschriften taten, im besondern die „buddhistische Welt“ und der erste Jahrgang der „Zeitschrift für Buddhismus“. Sie will vor allem den Laienbuddhismus anregen, fest begründen und einigen. Denn der Buddhismus hat eben auch in dieser Welt allerlei zu geben: nicht nur die Wenigen dieses Zeitalters auf dem kürzesten Wege aus dem Leiden heraus zu führen, sondern auch den Vielen das Leiden lindern und langsam den Weg bereiten zu helfen.

Dr. Wolfgang Bohn.

# Zum Problem des Ich

Aus Majjhima-Nikayo 22; aus dem Pali übersetzt von Bhikkhu Nyanatiloka.

„Sechs Ansichtsstandpunkte (Ditthi-Athanani) gibt es, ihr Mönche; welche sechs? Da, ihr Mönche, ist der unkundige Weltling ohne Achtung für die Edlen, des Gesetzes der Edlen unkundig, in dem Gesetze der Edlen ungeschult, ohne Achtung für die guten Menschen, des Gesetzes der guten Menschen unkundig, in dem Gesetze der guten Menschen ungeschult. Und er hält von der körperlichen Form: „Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Ich (atta)"; er hält von dem Gefühl: „Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Ich"; er hält von den geistigen Gebilden: „Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Ich." Und was er gesehen, gehört, empfunden, erkannt, erlangt, erforscht und im Geiste erwogen hat, auch davon hält er: „Das bin ich, das gehört mir, das ist mein Ich." Und auch von dem Ansichtsstandpunkte: „Dies ist die Welt, dies ist das Ich; ewig werde ich sein nach meinem Tode, beständig, beharrend, keinem Wechsel unterworfen und werde in alle Ewigkeit also verbleiben," — auch davon hält er: „Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Ich."

Der kundige, edle Jünger aber, ihr Mönche, ist voll Achtung für die Edlen, kundig des Gesetzes der Edlen, in dem Gesetze der Edlen geschult, voll Achtung für die guten Menschen, kundig des Gesetzes der guten Menschen, in dem Gesetze der guten Menschen geschult. Und von der körperlichen Form — dem Gefühl der Wahrnehmung — den geistigen Gebilden —, dem, was er gesehen, gehört, empfunden, erkannt, erlangt, erforscht und im Geiste erworben hat — und auch von dem Ansichtsstandpunkte: „Dies ist die Welt, dies ist das Ich; ewig werde ich sein nach meinem Tode, beständig, beharrend, keinem Wechsel unterworfen und in alle Ewigkeit also verbleiben," — auch davon hält er: „Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich." Also erken-

nend gerät er wegen etwas nicht Vorhandenem (asati*) nicht in Erregung".

Auf diese Worte hin sprach einer der Mönche also zum Erhabenen: „Mag wohl, o Ehrwürdiger, wegen etwas objektiv nicht Vorhandenem (bahiddha-asati) die Erregung aufsteigen?"

„Das mag wohl sein, o Mönch," erwiderte der Erhabene. „Da zum Beispiel, o Mönch, denkt einer: „Ach, ich besaß es! Ach, ich besitze es nicht mehr! Ach, möchte ich es doch besitzen! Ach, ich bekomme es nicht mehr!" Und er klagt, quält sich und jammert, schlägt sich weinend die Brust und gerät in Verzweiflung. So, ihr Mönche, steigt wegen etwas objektiv Nicht-Vorhandenem die Erregung auf."

„Mag wohl aber, o Ehrwürdiger, hinsichtlich etwas objektiv nicht Vorhandenem die Erregung unterbleiben?"

„Das mag wohl sein, o Mönch", erwiderte der Erhabene. „Da zum Beispiel, o Mönch, denkt Einer nicht: „Ach, ich besaß es! Ach, ich besitze es! Ach, ich besitze es nicht mehr! Ach, möchte ich es doch besitzen! Ach, ich bekomme es nicht mehr!" Und nicht klagt er, quält sich und jammert er, schlägt sich nicht weinend die Brust, gerät nicht in Verzweiflung. So, ihr Mönche, unterbleibt hinsichtlich etwas objektiv nicht Vorhandenem die Erregung."

„Mag wohl aber, o Ehrwürdiger, wegen etwas subjektiv nicht Vorhandenem (ahattam asati) die Erregung aufsteigen?"

„Das mag wohl sein, o Mönch," erwiderte der Erhabene. „Da zum Beispiel, o Mönch, hat Einer die Ansicht: „Dies ist die Welt, dies das Ich (atta), ewig werde ich sein nach meinem Tode, beständig, beharrend, keinem Wechsel unterworfen und werde in alle Ewigkeit also verbleiben." Dieser hört nun, wie der Vollendete oder ein Jünger des Vollendeten das Gesetz vorträgt, das zur Ausrodung aller im Verharren, Feststehen und Besessensein von Ansichten bestehenden Neigungen und Triebe führt, zum Stillstand

*) Locativ von asantam (√as), das Nichtseiende, Nichtvorhandene. Neumann hat diese Stelle gänzlich mißverstanden, denn er faßt diesen Locativ des Partizipiums Präsentis auf als ein zum Nominativ paritassana gehörendes Adjectiv, da er offenbar von sati (Achtsamkeit) ableitet und noch dazu mit „unverständig" übersetzt!

aller Gestaltungen, zur Loslösung von allen Daseinssubstraten, zur Versiegung des Durstes, zur Abwendung, zur Aufhebung: zum Nirwahn. Da wird ihm zumute: „Vernichtet werde ich ja dann sein! Zugrunde gehen werde ich ja dann! Dann werde ich ja nicht mehr vorhanden sein!“ Und er klagt, quält sich und jammert, schlägt sich weinend die Brust und gerät in Verzweiflung. So, ihr Mönche, steigt wegen etwas subjektiv nicht Vorhandenem die Erregung auf.“

„Mag wohl aber, o Ehrwürdiger, hinsichtlich etwas subjektiv nicht Vorhandenem die Erregung unterbleiben?“

„Das mag wohl sein, o Mönch,“ erwiderte der Erhabene. „Da, o Mönch, hegt Einer nicht die Ansicht: „Dies ist die Welt, dies das Ich; ewig werde ich sein nach meinem Tode, beständig, beharrend, keinem Wechsel unterworfen und in alle Ewigkeit also verbleiben.“ Dieser hört nun, wie der Vollendete oder ein Jünger des Vollendeten das Gesetz vorträgt, das zur Ausrodung aller im Verharren, Feststehen und Besessensein von Ansichten bestehenden Neigungen und Triebe führt, zum Stillstand aller Gestaltungen, zur Loslösung von allen Daseinssubstraten, zur Versiegung des Durstes, zur Abwendung, zur Aufhebung: zum Nirwahn. Da wird ihm nicht zumute: „Vernichtet werde ich ja dann sein! Zugrunde gehen werde ich ja dann! Nicht mehr werde ich dann ja vorhanden sein!“ Und nicht klagt, quält sich und jammert er, schlägt sich nicht weinend die Brust und gerät nicht in Verzweiflung. So, ihr Mönche, unterbleibt hinsichtlich etwas subjektiv nicht Vorhandenem die Erregung.“

„Könntet ihr wohl, o Mönche, in den Besitz eines solchen Gutes gelangen, das ewig ist, beständig, beharrend, keinem Wechsel unterworfen, das sich in alle Ewigkeit gleich bleiben wird? Kennt Ihr wohl ein solches Gut?“

„Nein, o Ehrwürdiger.“

„Gut, ihr Mönche, auch ich kenne ein solches nicht. Könnte man wohl, ihr Mönche, einer solchen Ich-Lehre (attavada*) anhängen, durch die dem daran Haftenden keine Sorgen, Klagen, Schmerz, Trübsal und Verzweiflung aufsteigen möchten? Kennt ihr wohl eine solche?“

*) „Glaube an Unsterblichkeit“ übersetzt Neumann.

„Nein, o Ehrwürdiger!"

„Gut, ihr Mönche, auch ich kenne eine solche nicht. Wenn das Ich (atta), ihr Mönche, vorhanden wäre, gäbe es dann wohl auch etwas mir Angehörendes?

„Ja, o Ehrwürdiger!"

„Oder wenn, ihr Mönche, es etwas mir Angehörendes gäbe, gäbe es dann wohl auch etwas wie mein Ich?"

„Ja, o Ehrwürdiger!"

„Da nun aber, ihr Mönche, in Wahrheit und Wirklichkeit weder das Ich (atta), noch ein dem Ich Angehörendes (attamya) vorhanden ist,*) ist daher nicht jener Ansichtsstandpunkt: „Dies ist die Welt, dies ist das Ich; ewig werde ich sein nach meinem Tode, beständig, beharrend, keinem Wechsel unterworfen und in alle Ewigkeit also verbleiben: — ist dies nicht, ihr Mönche, eine ganz vollendete Narrenlehre?"

„Wie sollte, o Ehrwürdiger, dies wohl nicht eine ganz vollendete Narrenlehre sein!"

„Sagt, ihr Mönche, sind körperliche Form, Gefühl, Wahrnehmung, geistige Bildungen und Bewußtsein vergänglich oder unvergänglich?"

„Vergänglich, o Ehrwürdiger!"

„Was aber vergänglich ist, ist das leidvoll oder freudvoll?"

„Leidvoll, o Ehrwürdiger."

„Was aber vergänglich, leidvoll, dem Wechsel unterworfen ist, kann man davon wohl halten: Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Ich?"

„Das wahrlich nicht, o Ehrwürdiger."

„Was es darum also, ihr Mönche, irgendwie an körperlicher Form gibt, an Gefühl, an Wahrnehmung, an geistigen Bildungen und an Bewußtsein, ob eigen oder fremd, grob oder fein, gemein oder edel, fern oder nah, von all diesem hat man der Wirklichkeit gemäß in rechter Einsicht zu erkennen: „Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich."

„Also erkennend, ihr Mönche, wird der kundige, edle Jünger überdrüssig der körperlichen Form, überdrüssig der Gefühle, über-

*) Anupalabhamane wörtl. = gefunden oder ausfindig gemacht wird.

drüssig der Wahrnehmung, überdrüssig der geistigen Bildungen, überdrüssig des Bewußtseins. Indem er aber überdrüssig ist, wendet er sich ab und durch Abwendung wird er erlöst. Im Erlösten aber geht die Erkenntnis auf: ‚Erlöst bin ich.‘ Und er weiß: ‚Versiegt ist die Geburt, ausgelebt der heilige Wandel, die Aufgabe erfüllt, nichts bleibt übrig mehr für diese Welt‘.“

Einen solcherart geisteserlösten Mönch aber[1]) vermögen selbst die Götter mitsamt Indra, Brahma und Pajapati suchend nicht aufzufinden (und zu sagen): Hier[2]) haftet das Bewußtsein des Vollendeten.[3]) Denn schon bei Lebzeiten sage ich, ihr Mönche, ist der Vollendete nicht aufzufinden (ananvejjo). Mich nun, ihr Mönche, der ich solches lehre, solches verkünde, bezichtigen einige Asketen und Priester in unwahrer, nichtiger, falscher, unehrlicher Weise, ich sei ein Verneiner und lehre eines wirklich vorhandenen Wesens (sato sattassa) Vernichtung, Zerstörung und Untergang. Was ich eben, ihr Mönche, nicht lehre, dessen bezichtigen mich diese. Nur Eines, ihr Mönche, lehre ich, jetzt wie früher, nämlich: worin das Leiden besteht und des Leidens Aufhebung. Wenn da, ihr Mönche, andere den Vollendeten schmähen, beschimpfen oder beleidigen, so wird er dadurch nicht entrüstet, unzufrieden und mißmutig gestimmt. Und wenn da, ihr Mönche, andere den Vollendeten verehren, achten, werthalten und würdigen, so wird er da nicht etwa von Entzücken und Freude erfüllt und aufgeblasen im Geiste. Wenn da, ihr Mönche, andere den Vollendeten verehren, achten, werthalten und würdigen, so sagt sich der Vollendete: „Weil dies eben zuvor richtig bedacht wurde, darum werden mir solche Ehrenbezeigungen zuteil.“ Wenn also,

---

[1]) Den hier folgenden Text übersetzt Neumann: . . . lauernd zu versuchen wagen selbst die Indra-, Brahma und Pajapatigötter nicht: „Gefestigt ist dieses Vollendeten Bewußtsein.“

[2]) „idam“ ist hier offenbar Adverb. von der Bedeutung „hier“ und nicht zu vinnanam gehörendes Adjektiv Pronomen.

[3]) Der Kommentar sagt, daß an dieser Stelle Tathagata entweder die Bedeutung „Wesen, Geschöpf“ (satta) habe, oder vielleicht als Bezeichnung des vollendeten Mönches gebraucht sei. Trenckner hingegen hält dafür, daß dieses Wort hier im ursprüngl. Sinne gemeint sei und zwar als „ein Solcher“.

ihr Mönche, auch euch andere schmähen, beschimpfen oder beleidigen, so sollt ihr dadurch nicht entrüstet, unzufrieden und mißmutig gestimmt werden. Und wenn da, ihr Mönche, auch euch andere verehren, achten, werthalten und würdigen, so sollt ihr da nicht von Entzücken und Freude erfüllt werden und aufgeblasen im Geiste. Wenn also, ihr Mönche, euch andere verehren, achten, werthalten und würdigen, so sollt ihr euch da sagen: „Weil dies eben zuvor richtig bedacht wurde, darum werden uns solche Ehrenbezeigungen zuteil.“

„Darum, ihr Mönche, gebet auf, was euch nicht angehört: das von euch Aufgegebene wird euch lange zum Heil und Segen gereichen. Was aber, ihr Mönche, gehört euch nicht an? Die körperliche Form, ihr Mönche, gehört euch nicht an, — das Gefühl gehört euch nicht an, — die Wahrnehmung gehört euch nicht an, — die geistige Gestaltung gehört euch nicht an, — das Bewußtsein gehört euch nicht an. Das gebet auf! das von euch Aufgegebene wird euch lange zum Heil und Segen gereichen.“

„Sagt, ihr Mönche, wenn da ein Mensch alle Gräser, Hölzer, Zweige und Blätter in diesem Jetahaine wegholen oder verbrennen oder damit nach Belieben verfahren sollte, würdet ihr da wohl denken: Uns holt der Mensch weg, uns verbrennt er, oder mit uns verfährt er nach Belieben?“

„Nein, o Ehrwürdiger. Denn dies ist ja nicht unser Ich oder dem Ich Angehörendes.“

„Ebenso, ihr Mönche, gebet auf, was euch nicht angehört, das von euch Aufgegebene wird euch lange zum Heil und Segen gereichen.

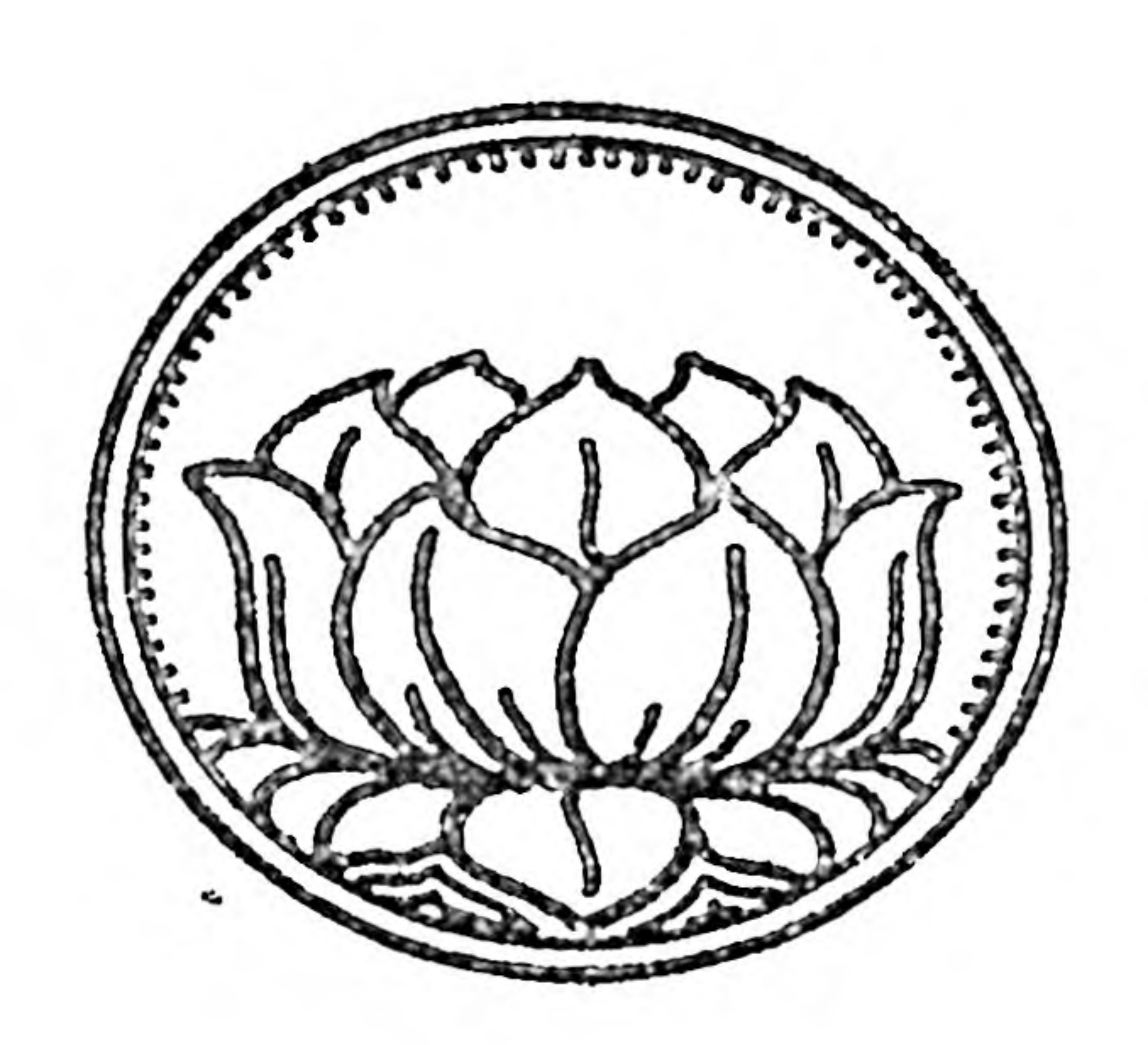
Somit, ihr Mönche, habe ich das Gesetz wohl dargetan, offenbart, erschlossen, beleuchtet, enthüllt. Was es nun da, ihr Mönche, in diesem von mir wohl dargetanen Gesetze an Mönchen gibt, die Heilige sind, Leidenschaftserlöste, Ausgelebte, die ihre Aufgabe erfüllt, die Bürde abgeworfen, ihr eigenes Heil errungen, die Daseinsfesseln zerstört haben und in rechter Weisheit erlöst sind, so gibt es für diese keine Daseinsrunde mehr, daß man sie etwa aufreizen könnte.“ [1])

---

[1]) vattam n'atthi tesam pannapanaya.

Die Mönche aber, in denen die fünf niederen Fesseln geschwunden sind: alle diese erscheinen in geistiger Welt wieder und dort erreichen sie das Nirwahn, kehren nicht mehr zurück von jener Welt.[1]) Die Mönche aber, in denen die drei Fesseln geschwunden und Gier, Haß und Verblendung abgeschwächt sind: alle diese kehren noch einmal wieder, und nur einmal zu dieser Welt zurückgekehrt, werden sie dem Leiden ein Ende machen. Die Mönche aber, in denen die drei Fesseln geschwunden sind: alle diese sind in den Strom eingetreten, den verstoßenen Welten nicht mehr ausgesetzt, gesichert, der vollen Erleuchtung gewiß. Die Mönche aber, die Gesetzesergebene oder Vertrauensergebene sind: alle diese sind der vollen Erleuchtung gewiß. Diejenigen aber, die zu mir von Vertrauen und Liebe erfüllt sind: alle diese sind des Himmels gewiß."

[1]) tasma loka übersetzt Neumann: „Zu dieser Welt."



Ich betrachte die Wohlfahrt aller Menschen als etwas, für das ich wirken muß.

Asoka-Inschrift.

*

Worin besteht Religion? Darin, daß man so wenig wie möglich Leid verursacht, daß man Gutes im Überfluß hervorbringt und im Leben Liebe, Erbarmen. Wahrhaftigkeit und Reinheit in gleicher Weise pflegt.

Asoka-Inschrift.

# Über einen Vers des Dhammapada

Von Dr. Paul Dahlke.

„Im Menschenschoß taucht mancher auf,
Im Höllenschoß der Bösewicht
Der gute Mensch zum Himmel geht;
Gänzlich verlöschen Triebfreie“.

Vers 126.



as ist ein ernsthafter Vers, der die ganzen religiösen Möglichkeiten, welche der Buddhismus d. h. die Wirklichkeit bietet, in Einem zusammenpreßt.

Religion ist nicht Gottglaube, sondern die Frage nach dem „Jenseits des Lebens“. Nur wo diese Frage nicht aus der Wirklichkeit heraus gelöst werden kann, setzt „Gott“ als ein religiöser Hilfsbegriff ein, dessen Notwendigkeit für gewisse Entwicklungsstufen der Menschheit wir freilich anerkennen, über dessen Natur als bloßer Stützbegriff der geistig erwachsene Mensch sich aber nicht im Unklaren bleiben darf. Die Lehre der Glaubensreligionen: daß der Mensch von Vater und Mutter gezeugt, von Gott mit einer ewigen Seele begabt wird und auf Grund dieser ewigen Seele nach dem Tode dem ewigen Leben im Himmel oder der Hölle verfällt — solche Lehre paßt nicht für geistig Erwachsene, weil sie nicht zur Wirklichkeit paßt.

Der Buddhismus, als die Religion der geistig Erwachsenen, gibt auf die Frage: „Woher stamme ich?“ die Antwort: Aus der Wirklichkeit. d. h. aus der eigenen früheren Daseinsform. „Wohin gehe ich?“ — In die Wirklichkeit d. h. in die eigene, nächste Daseinsform.

„Und was ist das für eine nächste Daseinsform?“ — Mensch, das kommt auf dich selber an. Du bist Wirken, Kamma. Je nachdem Wirken in diesem Leben beschaffen ist, wird naturgemäß dein nächstes Leben beschaffen sein, nicht nur seinem Gehalt an Lust und Leid nach, sondern auch seiner biologischen Eigenart nach.

Glaub' nicht, daß damit, daß du jetzt Mensch bist, Menschtum nun dein Höriger geworden ist auf immer. O nein. Du bist nicht Mensch, sondern du bist Wirken und je nach Art und Beschaffenheit deines Wirkens richtet sich, bildet sich, ballt sich die Form, unter welcher das Wirken sich erlebt, sich auslebt. Menschtum ist nur eine der Möglichkeiten in der anfangslosen Reihe der Wiedergeburten. Soll diese bevorzugte Möglichkeit sich weiter verwirklichen, so muß sie immer wieder neu erworben werden.

„Und wodurch wird sie erworben?" — Dadurch, daß man gutes Wirken in sich fördert, schlechtes Wirken in sich zum Schwinden bringt.

„Und was ist gutes Wirken?" — Das was nicht der Selbstsucht dient. Gier dient der Selbstsucht, Haß dient der Selbstsucht, Wahn dient der Selbstsucht. Gegen sie muß man ankämpfen, sie muß man versuchen zum Schwinden zu bringen, dann wird einem würdigen Leben in der Gegenwart ein würdiges nächstes Leben entsprechen.

Kämpfst du aber nicht an, versagst du in deinem Wirken, so mag es wohl sein, daß du in unwürdiger Lebensform wieder erstehst, an den untersten Grenzen des Menschtums, ja gar außerhalb desselben; denn, so lehrt der Buddha, von den Wesen werden wenige als Menschen wiedergeboren; viel mehr werden in tierischer Gestalt wiedergeboren. Und das nicht auf Grund eines Schicksalsspruches, sondern auf Grund ihres eigenen Wirkens. Also, Mensch, lerne dieses vor allem begreifen, daß dein eigenes Wirken die Schmiede ist, in der deine Zukunft, dein nächstes Leben, dein Jenseits sich selber hämmert: Gutes Wirken gute Folge; schlechtes Wirken schlechte Folge. Wie sollte es auch anders sein.

Wie schlechtes Wirken dich nach abwärts führen kann, in tierischen Schoß, so kann gutes Wirken dich nach aufwärts führen, in himmlische Welt, wo Leben leichter, köstlicher, langdauernder sich lebt — in unerhörten Möglichkeiten, die wir nicht einmal zu ahnen vermögen, zu ahnen wagen. Aber glaube nicht, daß du hier in eine Ewigkeit dich retten kannst. „Götter, Götter" sagen die Menschen wohl und meinen etwas Ewiges. Aber Wirken ist nicht ewig und seine Folge auch nicht. Abgenütztes Wirken führt zu neuem Dasein;

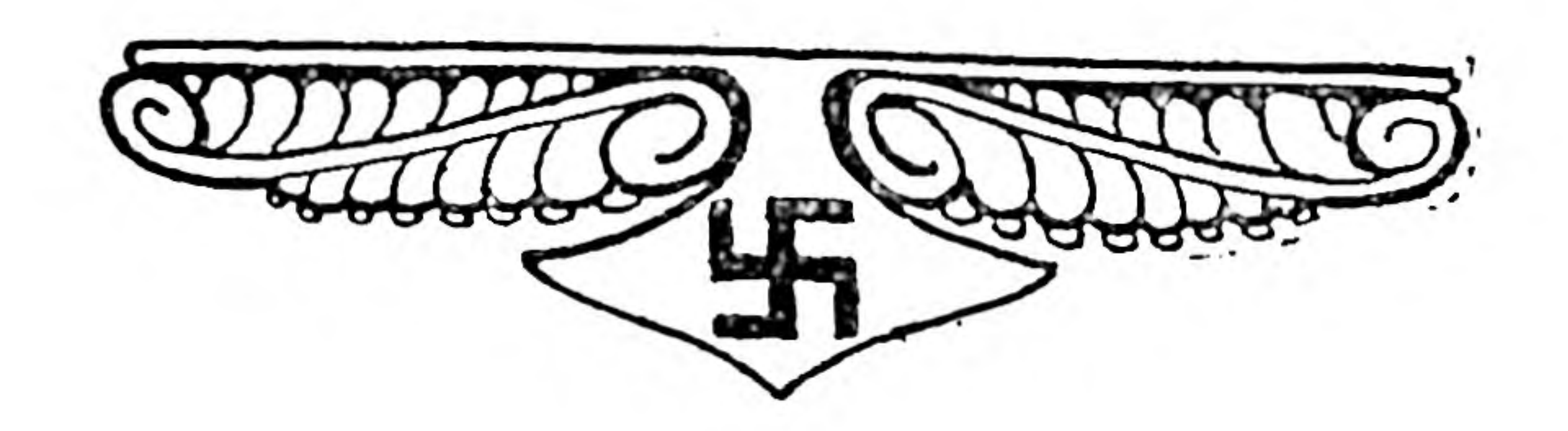
davor schützt kein Götterleben, kein Indra- und Brahma-Sein. Der Samsara kreist und reißt Menschen wie Götter in seine Strudel.

Willst du Ruhe haben für immer; willst du eingehen in das Ewige, in das Todlose, so gibt es nur einen Weg: Aufhören des Wirkens, des guten wie des bösen. Wirken kann nur aufhören, wenn der Trieb zum Wirken, der Daseinsdurst aufhört. Der aber kann nur aufhören, wenn Nichtwissen, d. h. Nichtwissen über die Natur des Lebens aufhört.

Hört Wirken auf, hört Dasein auf. Denn ich habe ja Wirken nicht als Funktion eines Ich-Tuers, sondern ich bin Wirken selber. Ein solches, in rechter Einsicht, in rechtem Wissen triebfrei gewordenes Dasein das rollt freilich noch ein Weilchen fort, in der Nachwirkung der früheren Anstöße, etwa wie der Kreisel sich noch ein Weilchen weiter dreht, auch wenn keine Peitsche ihn mehr trifft, und wie die Flamme noch ein Weilchen weiter brennt, auch wenn sie keine Nahrung mehr erhält. Ist aber diese Spanne Zeit verflossen bis zu jenem Augenblick, wo der Körper natürlichen Gesetzen folgend zerbricht, dann kann aus solchem Dasein kein neues Dasein mehr keimen. Der Hauserbauer ist entdeckt, er ist beruhigt, gestillt, zum Versiegen gebracht. Der Hauserbauer ist der Daseinsdurst, der Lebenstrieb. Ist er im Wissen geschwunden, so ist zu Ende die Kette der Wiedergeburten. Kein neues Glied schließt an; kein neues Dasein folgt — nicht diesseits, nicht jenseits; nicht irgendwo, nicht irgendwie. Es ist eben das Ende, es ist das Verlöschen für immer, daher heißt es:

„Gänzlich verlöschen Triebfreie."

Das ist das Höchste was der Buddhismus d. h. die Wirklichkeit zu vergeben hat.



# Die Tropennatur als Führerin zur Abkehr vom Leben

von Dr. Konrad Guenther (Univ.-Professor in Freiburg i. Br.)

Ich habe mich früher manchmal darüber gewundert, wie die Lehre des Buddha, daß alles Existierende veränderlich, mit Leid verknüpft und wesenlos sei, in der reichen Tropennatur entstehen konnte. Wissen wir doch, wie wichtig für die Entwicklung eines Menschen die Eindrücke der Umwelt sind. Und man sollte denken, daß die Lehre von der Weltabkehr eher im kalten Norden entstanden sein müßte, oder höchstens in der Wüste, dort wo die Natur dem Menschen feindlich gegenübertritt, und das ganze Leben ein mühseliger Kampf ist, das wenige, was sie geben kann, ihr abzuringen. Eine solche Natur predigt gewissermaßen Tag und Nacht, daß das Leben mit Leid verknüpft und wesenlos sei. In den Tropen aber, und nun gar im reichen Indien wirft die Natur ihre Schätze dem Menschen in den Schoß. Die Obstbäume wachsen von selbst, zerstörende Nachtfröste gibt es nicht. Die Banane, deren lange und breite saftgrüne Blätter wir auch im Sommer in unseren Anlagen finden, bringt, ohne besonderer Pflege zu bedürfen, willig Früchte hervor. Damit ist aber ihre Ergiebigkeit noch gar nicht erschöpft. Der Hauptstamm freilich stirbt nach der Fruchtreife ab, aber nun erscheinen in schnellem Wuchs Nebensprossen, die bereits nach wenigen Monaten ebenfalls Früchte bringen. Im Ganzen liefert eine Banane somit über zwei Zentner Früchte.

Außer den Bananen gibt es noch eine ganze Anzahl anderer Früchte, Mangos, Mangostans, Passifloren, Durians oder wie sie alle heißen. Sie sind mehl- und eiweißhaltiger als unsere Früchte und können daher besser das Leben erhalten. Manche, wie die Papajamelone, führen sogar Pepsin und fördern die Verdauung. Dazu kommt dann als Getreide der Reis, der ebenfalls längst nicht die Arbeit macht wie unsere Feldfrüchte. Wenn ich mit meinem „Boy" auf Ceylon durch die Dörfer ging und die Männer vor ihren Hütten hocken sah, die Arme lang über die Knie gelegt und aus großen

dunklen Augen dem Vorübergehenden nachsehend, fragte ich ihn oft, ob die Leute nichts zu tun hätten, und dann war immer die Antwort, jetzt verlange der Reis keine Arbeit. Vom Reis aber kann man leben. Die Eingeborenen essen als Zukost noch kleine gesalzene Fischchen, die das Meer überreich liefert, und haben damit genug.

Und nun die ideale Seite der Sache! Im Norden, in der halbjährigen Nacht läßt sich gut denken, daß da die Leute die Lebenslust verlieren. Sogar bei uns in Hamburg dünkt einem das Leben trübe und nicht lebenswert, wenn wochenlang der Nebel über der Stadt lastet. Ohne Sonne keine Lebensfreude! Aber die Tropen sind doch recht eigentlich das Land der Sonne! Und nun die Natur selbst! Unsere Lieder verknüpfen die wehmütigsten Stimmungen mit Recht am liebsten mit den kahlen Ästen und dem Grau des Winters. In den Tropen aber ist die Natur ewig grün. Ja, wir haben immer gelesen, daß sie dort in besonderer Üppigkeit das Auge erfreue, daß sie in Farben und im Duft schwelge. Wenn man die Schilderungen eines Haeckel liest, wird man zu der Ansicht gebracht, daß die Tropennatur an Schönheit und Pracht die unsere weit hinter sich lasse. Und nun gar in Romanen und Erzählungen! Die Begriffe „tropische Üppigkeit, tropische Farbenpracht" usw. haben sich bei uns festgewurzelt, und jeder stellt sie sich nun einfach vor, indem er die üppigste und schönste Natur, die er in der Heimat kennt, als Grundlage nimmt und sie nun um das vielfache steigert. Das ergibt ihm dann die Tropennatur.

Mit solchen eingewurzelten Vorstellungen reiste ich vor nun gerade zehn Jahren — es ist mir noch wie heute — nach Ceylon, um dort einen Winter mit zoologischen und botanischen Studien zu verbringen. Da wurde ich denn zunächst enttäuscht, als ich sah, daß das Urbild der Vorstellung durchaus nicht entsprach. Und ich bin überzeugt, daß das bei jedem Reisenden der Fall ist, dem daran liegt, vorgefaßte Meinungen an der Wirklichkeit zu korrigieren. Ich machte es mir nun zur Aufgabe, zu ergründen, was nun eigentlich das Wesen der Tropenlandschaft sei und wie für ihr Antlitz die naturwissenschaftliche Begründung herbeizubringen sei*).

* Guenther Einführung in die Tropenwelt. Erlebnisse, Beobachtungen und Betrachtungen eines Naturforschers auf Ceylon. Leipzig. W. Engelmann. 1911.

Die Tropenwelt ist so anders als unsere, daß wir die bei uns gewonnenen Vorstellungen erst abtun müssen, wenn wir sie verstehen wollen. Erst nach mehreren Wochen gewinnt man Verständnis für sie, und dann erst geht einem ihre Schönheit auf. Natürlich kommt in der Tropennatur reichste Üppigkeit zur Entfaltung, aber diese äußert sich so anders, wie bei uns, daß wir sie zunächst gar nicht „üppig" nennen wollen, ja, daß dem unbefangenen Beobachter die Vegetation in einem Steinbruch bei uns oder am Teich üppiger dünkt als die Indiens.

Der Gegensatz in der Entwicklung der beiden Vegetationen besteht vor allem darin, daß unsere Pflanzenwelt mit einer halbjährigen Winterruhe zu rechnen hat, die tropische aber nicht. Somit häuft sich bei uns im Sommer, was sich dort aufs ganze Jahr verteilt. Der Frühling ist bei uns die Zeit des frischesten Blätterentfaltens, und eine Unzahl von Pflanzen treiben gleichzeitig ihre Blüten. Ja, auch die später Blühenden folgen doch innerhalb weniger Monate. So erklärt diese Gleichzeitigkeit oder doch nur kurze Aufeinanderfolge des Blühens die Entwicklung eines Farbenreichtums in unserer schönen Jahreszeit, die in den Tropen, wo sich die Blüten auf das ganze Jahr verteilen, nicht erreicht werden kann. Auch der Duft steigert sich dadurch bei uns. Dazu kommt der Geruch der Erde beim Auftauen des Schnees und der des Waldes im Herbst beim Blätterfall. Beides fehlt in den Tropen, deren Wald außerdem die Nadelhölzer vermissen läßt, die mit ihrem Harz unserem Forst den schönsten, kräftigsten Duft verleihen.

Zweitens muß unsere Pflanzenwelt auch die Blätter in mindestens doppelter Zahl hervorbringen, als die tropische. Der Leser wird wissen, daß das grüne Blatt der Pflanze das kleine chemische Laboratorium darstellt, in welchem mit Hilfe des Sonnenlichtes aus der Luft und den Nahrungsstoffen, die durch die Wurzeln aufgesaugt werden, die organische Substanz des Pflanzenkörpers bereitet wird. Unsere Pflanzen können somit an ihrem Körper nur wenige Monate bauen, sie müssen infolgedessen wie in einer Fabrik die doppelte Zahl Arbeiter gewinnen. Daher die Blätterfülle unserer Bäume. Der tropische Baum ist viel blätterarmer als der unsere, hat aber dafür seine grünen Organe das ganze Jahr. Überall sieht man beim

tropischen Baum zwischen Stamm und Äste hindurch. Das dichte, tief schattende Laubdach einer Kastanie, der ernste Schatten des Buchenwaldes oder gar die tiefe Dämmerung des Tannenforstes ist in den Tropen nicht zu finden. Der tropische Urwald ist licht und durchsichtig, die Sonne leuchtet bis auf den Boden.

Drittens! Von unseren Pflanzen hat nur ein kleiner Teil den Kampf mit dem Winter aufgenommen, sich mit Schutzorganen versehen und Wind und Wetter getrotzt. Die meisten haben den Kampf gar nicht erst versucht. Alles Oberirdische stirbt bei ihnen im Herbst ab, und nur die Wurzeln oder gar nur der Samen warten im warmen Erdreich die Kälteperiode ab. Wenn diese Gewächse aber jedes Jahr wieder vom Boden aus wachsen müssen, können sie natürlich nicht hoch werden. Darum ist die Hauptzahl unserer Pflanzen krautartig, wir haben nur 36 eingesessene Baumarten. Auf Java allein hingegen gibt es 1500 verschiedene Baumarten, auf Ceylon sind es nicht weniger, dazu kommen noch die Lianen, die ebenfalls armesdicke Holzstämme bilden, und deren man in den Tropen bis jetzt 2000 Arten kennt, während es bei uns nur drei gibt, Efeu, Waldrebe, Geisblatt. Aus dieser verschiedenen Entwicklung erklärt sich ein neuer Gegensatz. Unsere Pflanzenwelt liegt uns in ihrem Hauptteil zu Füßen. Wir überschauen tausende von Kräutern auf der Wiese, und wenn sie blühen, gibt es eine unendliche Farbenpracht. Einen derartigen Blumenteppich haben die Tropen nicht aufzuweisen. Hier wächst alles in die Höhe. Hoch oben schaukeln im Urwald die Blüten der Bäume, dem Wanderer oft unsichtbar. Im tropischen Urwald fällt vor allem die gewaltige Holzentwicklung auf, die man bei der verhältnismäßig dünnen Belaubung der Bäume überallhin verfolgen kann. Mächtig steigen die riesigen Stämme aus dem Boden, zum Teil mit hohen bretterartigen Wurzeln verankert. Manche Bäume, wie die tropischen Feigenarten, senden aus den Zweigen neue Stämme nach unten, sodaß ein Baum einen ganzen Säulenwald bildet. Von Ast zu Ast, von Stamm zu Stamm ziehen wie dicke Seile die Lianen. So gleicht der Urwald einem riesigen Gerüst, man möchte sagen, er ist dreidimensional gebaut, während der unsere nur in die Höhe wächst. Zur starken Holzentwicklung gehört natürlich gewaltige Kraft, aber

an sie wird niemand denken, der von unseren Begriffen pflanzlicher Üppigkeit ausgehen will.

Diesen Begriffen entsprechen endlich auch nicht die Blätter. Wer sich einen üppigen Pflanzenwuchs vorstellen will, wird doch zunächst an eine Fülle grüner, saftiger Blätter denken. Die weitaus meisten Tropenpflanzen haben aber Blätter, die keinen saftigen, oft nicht einmal einen frischgrünen Eindruck machen. Sie sind wie die Blätter des Lorbeers oder Kirschlorbeers, lederartig, dick, dunkel, glänzend, lichtundurchlässig. Und die jungen Blätter, die bei unseren Pflanzen frischestgrünes Aussehen haben, sind bei den tropischen Bäumen meistens gelb, braun oder rot, sie sind aufgerichtet oder hängen in Büscheln, wie Schoten herunter. Die Ursache dieses Verhaltens liegt in der überstarken Lichtfülle der Tropen. In unserem Klima bemühen sich die Blätter, möglichst alle Sonnenstrahlen aufzunehmen, sie bieten ihnen die zarte Fläche möglichst wagrecht, wie das bei den schirmartig ausgebreiteten Zweigen der Rotbuche so schön zu sehen ist, und lassen sich von dem freundlichen Tagesgestirn ganz durchleuchten. Ein derartiges Verhalten der starken tropischen Sonne gegenüber aber würde zur Austrocknung und Verbrennung führen. Hier schützen sich die Blätter gegen allzustarke Bestrahlung durch lederartige Haut und werfen mit glatter blitzender Oberfläche die Strahlen zurück. Auch die braunen und roten Farben bezwecken die Verhinderung zu starker Durchleuchtung, und wenn die jungen Blätter in Schöpfen am Astende herunterhängen, so suchen sie durch Aneinanderdrängen sich vor der Sonne zu schützen und ebenso durch ihre Lage, in der die Strahlen sie nicht quer treffen, sondern an ihnen entlang gleiten.

Diese Art des Laubes macht nun auf unser Auge einen ganz anderen Eindruck als das unsrige. Unsere Landschaft gleicht einem mit zarten, duftigen Farben gemalten Aquarell, die tropische einem Ölgemälde. Man hat das Gefühl, daß die durchscheinenden, lichtgrünen Blätter unserer Bäume von unserem Auge aufgesaugt, die tropischen abgestoßen werden. Hier Transparent, dort Reflexion. Sieht man gar von Bergeshöhen auf einen Wald oder Palmenhaine — die Palmen sind meistens Kulturpflanzen — so zeigt sich eine glitzernde Masse, die mehr grau als grün erscheint. Und ein solcher

Anblick ermüdet unser Auge. Dazu kommt, daß die Tropenbäume individueller wirken als unsere. Jeder tritt aus dem Bilde des Urwaldes heraus, wozu noch kommt, daß die, welche junge Blätter tragen, rot leuchten, andere braun sind und wieder andere gelb. Besonders im Hochland von Ceylon wirkt der Wald unendlich abwechslungsreich. Baumkuppel hebt sich von Baumkuppel ab, viele sind in anderen Farben, und jede tritt in der klaren Luft der Höhen mit unerhörter Plastizität hervor. Auch dieser Anblick, so verblüffend schön er ist, ermüdet das Auge bald. Bei uns sieht man über weite gleichmäßig grüne und gedämpfte Flächen, die Töne laufen allmählich ineinander über, wir fassen leicht ein Gesamtbild. In den Tropen bleibt das Auge an den Einzelgestalten hängen, hier könnte man wirklich sagen: „Man sieht den Wald vor lauter Bäumen nicht."

Somit sind wir zu dem gekommen, von dem wir ausgegangen sind, und wissen es nun: gerade die Tropenlandschaft ist geeignet, einem tiefen Gemüt den Gedanken der Abkehr vom Leben einzugeben. Denn sie ermüdet bei aller ihrer Pracht, ja diese Empfindung kann sich bis zum Unbehagen steigern. Und auch der Reichtum der Tropen mußte zu der Erweckung eines solchen Gedankens beitragen. Wer in Armut lebt, erhofft vom Leben vieles und seine Phantasie sieht in ihm um so größere Schätze, je weniger sie ihm zugänglich sind. Der Reiche hingegen, der bereits alles genossen hat, kommt leicht zum Überdruß, ihm winken keine geheimnisvollen, goldenen Berge mehr. Vom reichsten Fürsten auf der Höhe seines Glückes, von Salomo stammen die Worte: „Es ist alles eitel, es ist alles ganz eitel!"

Ich könnte mir gut vorstellen, daß der Buddha auf der Höhe eines Berges stand und über die glitzernde Landschaft schaute. Und sein Auge ermüdete. Da bildeten sich ihm die Worte:

> „Wer mit erkenntnisreichem und ernstem Geiste
> Der Eitelkeit hat entsagt,
> Sieht von erklomm'ner Höhe der Weisheit
> Unter sich tief die Toren. Er blickt
> Lächelnd auf den sich mühenden Haufen
> Wie von des Berges Gipfel ins Tal."

# Ein Blütenstrauß

## Buddha-Gaya

1. (Majjhimanikayo, 36. Suttam:)

„Indem ich nun so forschte, wo das Glück sei, und nach dem unübertrefflichen Weg zum Frieden suchte, da kam ich, während ich im Lande Magadha von Ort zu Ort wanderte, nach Uruvela, der Heerstadt. Da sah ich ein reizendes Fleckchen Erde, einen lieblichen Wald und einen klar dahinfließenden Fluß, gute Badegelegenheit bietend, und ganz entzückend und auf allen Seiten Wiesen und Dörfer. Da kam mir der Gedanke: Entzückend wahrlich ist dieser Fleck Erde; heiter ist der Waldesgrund, der Fluß strömt hell dahin, zum Baden geeignet, erfreulich, und rings umher liegen Wiesen und Felder. Das genügt wohl einem Askese begehrenden edlen Sohn zur Askese. Und ich ließ mich dort nieder, indem ich dachte: Passend ist dieser Ort zur Askese."

2. (Buddha-Carita. V. 1025 ff., übersetzt von Th. Schultze.) Der Bodhisatva wandert einsam weiter und nahm den Weg zu jenem Baum des Heiles, in dessen Schatten er vollenden könne sein Streben nach vollkommener Erleuchtung. Auf offenem, ebenen Grund bedeckt, mit weichem und zartem Rasen ging er vorwärts gleichwie ein Löwe, Schritt vor Schritt, indessen weithin die Erde unter seinem Fuß erbebte.

3. (Die Reise des Prinzen Waldemar nach Indien in den Jahren 1844—46, S. 153 ff.)

Hier sah Prinz Waldemar auch zum ersten Mal den Gangesstrom. Sein erster Gang war zu dessen Ufer gerichtet, der zweite nach den berühmten Ruinen von Buddha Gaya, etwa eine Meile von dem heutigen Gaya entfernt.

Das Hauptgebäude bildet ein großes Quadrat von Backsteinen, in welchen auf allen vier Seiten Hautreliefs, Meisterwerke der alten orientalischen Kunst, eingehäuen sind. Die Figuren, mit großer Sorgfalt und genauer anatomischer Kenntnis, gearbeitet, zeigen in ihrer Haltung mehr Geschmack als die egyptischen und mehr Ak-

tivität als die griechischen, doch stehen sie den letzteren an Schönheit, Verhältnis und Schärfe der Linien nach. Der Turm, welcher sich über dem Hauptgebäude erhebt und das ganze Quadrat einschließt, verjüngt sich nach obenhin und endet in einer säulenartigen Spitze mit runder vorstehender Basis; an den Seiten befinden sich reiche Gruppen in Basrelief mit Geschmack und Kunst ausgeführt. Den Eingang zu diesem Turme bildet ein verfallenes Tor, zu welchem man auf einer ebenso verfallenen Treppe gelangt. Ringsum haben sich mit der Länge der Zeit große Schuttmassen angehäuft, wodurch das Ganze sehr viel von seinem Ansehen verliert.

Jetzt steht der Tempel, dessen Architektur von der aller andern Bauwerke der Umgegend sehr verschieden ist, und der auch älter als diese zu sein scheint, verlassen da und ist so zerfallen und durchlöchert, daß man sich fast wundern muß, ihn noch aufrecht zu sehen. Neun Jahrhunderte sind dahin gerollt, seit die Kniee der Betenden sich vor diesen Altären gebeugt haben. Jetzt ist er nur noch Aufenthalt für Fledermäuse und Schlangen. Der Buddhaglauben kann in dieser Gegend als völlig erloschen betrachtet werden, und nur aus fernen Teilen des Landes sollen noch gelegentlich Pilgerscharen kommen, um seine Monumente zu besuchen.

4. (Köppen, Die Religion des Buddha. 1857. Bd. I. S. 92.)

Die Ruinen von jenem Buddha-Gaya, in dessen Umgebungen Gautama sechs Jahre lang als Asket gelebt, erheben sich nordöstlich von der heutigen Stadt Gaya am linken Ufer des Niladschan, eine Tagereise südlich von Patna, eine wüste Schutt- und Steinmasse. Die ungeheure Menge von Steinbildern, welche sechs bis acht Stunden im Umkreise gefunden werden, zeugen noch jetzt von der einstigen Heiligkeit des Ortes. Noch steht, wenn auch oft neu gepflanzt, jener Feigenbaum, unter welchem sich der Bodhisatva zum Buddha verklärt hat, noch jener „Thron der Intelligenz“, auf welchem alle Buddhas der drei Zeitalter gesessen haben und sitzen werden, zahlreiche Asketen siedeln an der Stätte, die von gläubigen Buddhisten noch jetzt für den Nabel der Erde gehalten und durch Wallfahrten und Missionen geehrt wird.

In der Zeit, in welcher die oft genannten chinesischen Pilger (Fahian und Hiuentsang) den Ort besuchten, erhoben sich daselbst

weitläufige geistliche Etablissements. Bei jedem Schritte ragt eines derselben, stößt man auf heilige Denkmäler, Klostertempel und Türme. Der Bodhibaum, in den Tagen des Buddha angeblich zweihundert Fuß hoch, war damals (um 600 n. Chr.), durch die Ruchlosigkeit der Ketzer, die ihn öfters umgehauen und verstümmelt hatten, auf den vierten Teil seiner einstigen Höhe reduziert worden. Auf dem Hof des Hauptklosters sah man den Thron oder Diamantensitz.

5. (Neumann in Reden B. Bd. I. 1896. S. 271, Anm.)

Die Umgebung von Benares, wald- und wasserreich, ist flach; doch sieht man da und hier anmutige kleine Erd- und Steintumuli, von mächtigen Bäumen und Baumgruppen umstanden. Eine Tagreise südöstlich liegt die uralte Gayastadt, an der freundlichen hellen Gaya, die heute Phalgu genannt wird; ein schöner Spaziergang den Fluß entlang führt zu dem berühmten Tempel des Dorfes Buddha Gaya. Ureli, einst Uruvela, ist einen Tagemarsch weiter nach Süden gelegen, drüben am rechten Ufer, an einem Knie der hier Lilanja, früher Neranjara genannten mittleren Gaya.

Die Landschaft mit ihren schattigen Auen und weiten Wiesen und sanft bewaldeten Hügeln und Felsen im Hintergrund erinnert, bei auffallend zurücktretender Tropenvegetation, an die untere Maingegend.

6. (Fürst Esper-Uchtomski in Grünwedel—: Mythologie des Buddhismus etc. 1900. S. 24 ff.)

Buddha Gaya wird einst als Magnet dienen, der alle in der weiten Welt zerstreuten Anhänger um sich gruppieren kann. Gerade dieses Denkmal ist es, dem zwei Drittel Asiens seit vielen Jahrhunderten in treuem Andenken an Buddha huldigen, trotz allen Widerstandes von seiten des Brahmanismus und des Islam.

Der Tempel, der auf dem Platze errichtet worden ist, wo dem allerherrlichst Vollendeten endlich das höhere Licht in der Seele aufging, übt schon seit mehr als dreieinhalb Jahrtausenden auf die Jünger Buddhas seine Anziehungskraft aus.

Der unter König Asoka neu errichtete Tempel erhob sich während des Mittelalters und noch in unserer Zeit zu wiederholten Malen aus den Trümmern. In den letzten Jahren haben die Engländer

sogar einer allerdings ziemlich kunstlosen Restauration der Heidentempel der Vorzeit mehr Aufmerksamkeit geschenkt. Bei Buddha-Gaya unternommene Nachforschungen haben den Beteiligten die Überzeugung beigebracht, daß in den Mauern des Hauptdenkmals wahrscheinlich der „diamantne Thron des weißen Fürstensohnes" und Bruchstücke der ersten Statue desselben eingemauert sind, welche Statue der Legende nach aus folgenden acht Kostbarkeiten hergestellt worden ist: aus Kristall, Perlen, Elfenbein, Korallen, Rubinen, Saphiren, Amethysten und Smaragden.

7. (Edmund Hardy: König Asoka. 1902. S. 51.)

Unfern von den Barabarhöhlen nur etwa 20 e. M. weiter nach Süden erhebt sich der berühmte Tempel von Buddha-Gaya und hinter ihm auf einer Terrasse der Bodhi- oder Bo-Baum, unter welchem Gautama saß, als ihm die höchste Erleuchtung aufging.

Der Tempel, um 150 n. Chr. errichtet, über der kleinen Kapelle, die Asoka östlich vom Baum erbaut hatte, (von Hiuen-Tsang, dem chinesischen Gewährsmann Vihara genannt,) erfuhr die letzte Restaurierung in den Jahren 1881—82 durch die britische Regierung.

Die jetzige Höhe beträgt 53,68 m. Der Tempel ist, wie er sich nunmehr dem Auge darstellt, durch die Stuckbekleidung modern von oben bis unten. Auch an der Stelle des alten Baumes, der teilweise den Restaurierungsarbeiten, teilweise den Liebkosungen von ceylonesischen und burmesischen Pilgern erlegen ist, blüht seit 1885 ein neuer. Dies hindert aber nicht, daß fortwährend die Buddhagläubigen mit den Gefühlen der höchsten Ehrfurcht dem Orte nahen; und wie die Zukunft schwerlich etwas daran ändern wird, so finden wir den Kultus von Buddha-Gaya auch in vergangenen Tagen bezeugt, fast bis in das Jahrhundert nach Buddhas Tod.

8. (Graf Hermann Keyserling, Das Reisetagebuch eines Philosophen. 1918. Bd. I. S. 313.)

Buddha-Gaya. An dieser heiligsten Stätte des Buddhismus weht eine wundersame geistige Luft. Es ist nicht die Atmosphäre des Buddhismus als solche, wie ich sie vorgestern erst in Sarnath gespürt, nicht die der Andacht überhaupt wie am Ganges oder zu Rameshvaram, auch nicht jene Stimmung der Weihe, welche jedes große Denkmal umgibt, es ist der eigenste Geist einer Stätte,

wo ein bestimmter Mensch von einzig dastehender Größe sich selbst gefunden hat. In erster Linie ist es gewiß die Tatsache, daß Buddha eben hier im Schatten des Bodhibaumes, der heute noch grünt, seine Erleuchtung fand, — eine Erleuchtung von solcher Intensität, daß sie fort und fort in Millionen von Seelen nachleuchtet. Dann stellt Buddha-Gaya eine historische Menade dar, so ausschließlich, wie nur ganz wenige Stätten dieser Welt; ich wüßte nur noch Delphi zu nennen. In einem künstlichen Tale abgeschlossen, ruht das Heiligtum, eine Welt für sich, in der jedes an die großen Tage von einst gemahnt; der Tempel, die Steinzäune, die Dagobhas, alle stammen noch aus Asokas Zeiten. Endlich tragen die Pilger dazu bei, daß die verklingenden Schwingungen immer wieder aufleben. Buddha-Gaya liegt fernab von den Reichen, in denen der Buddhismus heute blüht, nicht viele wallfahrten her. Die aber, welche den weiten Weg nicht scheuen, meinen es ernst; bloß Neugierige kommen nicht. Heute weilen einige Birmaner, ein paar Japaner und ein Dutzend Tibetaner hier; alle tief durchdrungen davon, was Buddha-Gaya für die Menschheit bedeutet, und so vibrieren ihre Seelen in Harmonie mit der Stätte selbst. Tiefer, heiligster Friede waltet hier, alle Stimmen dämpfen sich von selbst und die alten Bäume flüstern sich leise, leise ihre großen Erinnerungen zu.

Buddha-Gaya ist für mein Gefühl der heiligste Ort der ganzen Erde. (Dr. W. B.)

---

Wie in finsteren Räumen das Licht einer Lampe die Farben der Gegenstände aufhellt, so leuchtet allen Menschen, welchen Standes sie auch sein mögen, das Licht der Weisheit, wenn sie sich ihr zuwenden. Ein Einsiedler kann das Ziel verfehlen, und ein Weltmann kann ein Weiser werden. Fo-sho-hing-tsan-king.

natürlich nur dann geleistet werden, wenn sie von verschiedenen Punkten aus und mit Unterstützung vereinter Kräfte erfolgte. Die Ortsgruppen sollen unter Leitung eines Vorsitzenden nach den im allgemeinen gegebenen Richtlinien aus sich heraus arbeiten und so jenem großen Zwecke dienstbar werden; zugleich aber auch die verstreuten Mitglieder sich gegenseitig nahebringen und ihnen in gemeinsamem Zusammenschluß Stütze und geistige Anregung bieten. Auch wo die geringe Mitgliederzahl eine Ortsgruppengründung im eigentlichen Sinne vorderhand nicht möglich erscheinen läßt, könnte ein Zusammenschluß, etwa in der Form eines wöchentlich stattfindenden Abends mit Vorlesungen und Diskussion erfolgen.

Natürlich sind wir in dieser Hinsicht auf die Hilfe unserer Mitglieder angewiesen, ja überhaupt von ihr abhängig. Denn gerade in diesem Punkte ist das Echo, das unserem Aufruf zurückhallt, alles; wir können nur eine Anregung geben, da wir durch die räumliche Trennung zu sehr beschränkt sind. Aber wir haben die feste Überzeugung, daß unsere Mitglieder auch in eigenem Interesse uns hierin gern und freudig unterstützen werden besonders durch Angabe der Adressen aller Interessenten; auch daß sich jeweils ein Vorstand für die Leitung finden wird, der die Mühe der Organisation auf sich nimmt. Gleichzeitig bitten wir auch Adressen vom Ausland, wenn möglich, uns vermitteln zu wollen, da wir, wenn auch nach Friedensratifizierung die Trennung der einzelnen Völker zum Teil noch fortbestehen wird, doch für einen späteren nicht allzu fernen Zeitpunkt die Möglichkeit freundschaftlicher geistiger Zusammenarbeit wieder erhoffen.

Die erste Ortsgruppengründung, und zwar die der Hauptgruppe München, soll gegen Ende Februar erfolgen. Es ist für diesen Abend neben Vorträgen über die Lehre, Darbietung buddhistischer Kunst und Literatur durch berufene Kräfte vorgesehen. So hat z. B. der bekannte Schauspieler Karl Zistig vom Frankfurter Neuen Theater den Vortrag buddhistischer Dichtung in liebenswürdigster Weise übernommen. Wir werden in der nächsten Nummer der Zeitschrift zugleich mit der Veröffentlichung des Programmes Einladung ergehen lassen und hoffen auf eine rege Beteiligung. Ausführlichen Bericht über den Verlauf des Abends wird die Märznummer bringen.

Zum Schlusse möchten wir noch darauf hinweisen, daß die Einteilung dieser Nummer der Zeitschrift für alle folgenden maßgebend ist: die Mitglieder werden die den Bund betreffenden Nachrichten stets in dieser Rubrik mitgeteilt finden. Wir bemerken ferner, daß beliebig viele Prospekte zu Propagandazwecken zur Verfügung gestellt werden und daß wir auf Wunsch auch kleinere Broschüren umsonst oder gegen geringe Vergütung versenden. Besonders möchten wir aufmerksam machen auf unser Inserat in dieser Nummer, betreffend Gelegenheitskäufe wertvoller buddhistischer Werke wie auch der in Einzelnummern bereits vergriffenen Zeitschrift von 1914. Auch sind wir zur Lieferung aller buddhistischen Bücher zu Buchhändlerpreisen

gerne bereit. Selbstverständlich fließen alle Überschüsse aus dem Verkauf der Kasse des Bundes zu.

Wir schließen mit der Hoffnung eines segensreichen Wirkens, unterstützt durch die freudige und bewußte Mitarbeit unserer Mitglieder. Es kann ja nicht ausbleiben, daß schon durch die geistige Verbindung einer Menge von Menschen, die eine Sehnsucht bewegt und ein Wille zum Guten, daß durch diese geistige Verbindung ein starkes Karma gesät wird, das früher oder später seine segensreiche Wirkung entfalten muß.

Als Ehrenmitglieder freuen wir uns Bhante Nyanatiloka und Dr. Dahlke begrüßen zu können.



Alle Wesen sehnen sich nach Glückseligkeit; darum umfange mit deinem Erbarmen alle Wesen. Mahavamsa.

*

Es ist unrecht, den zu überwältigen, der das Mitleid anfleht. Lalita-Vistara.

*

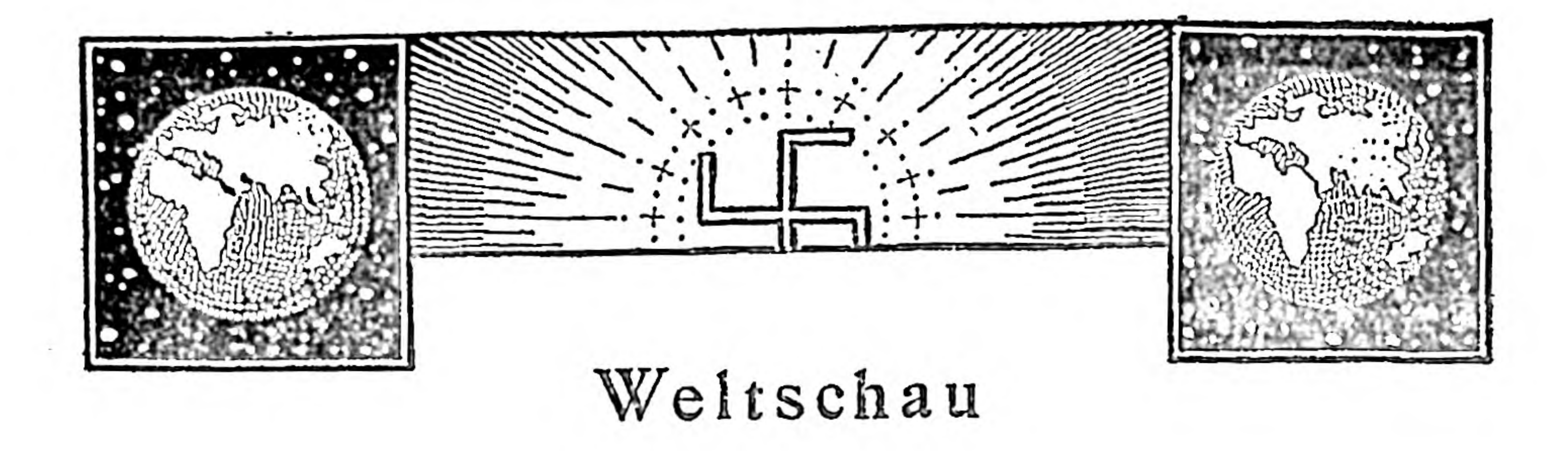
Wie viele Lebewesen es immer geben mag, ob sie nun schwach oder stark, lang, groß, von mittlerer Gestalt oder klein und winzig sind, ob sichtbar oder unsichtbar, ob bereits geboren oder vor der Geburt stehend: Glückselig mögen alle Wesen sein! Metta-Sutta.

*

Wenn wir wissen, daß wir Unrecht begangen haben und uns weigern, dies zuzugeben, so machen wir uns einer Pflichtverletzung schuldig. Pratimoksha.

*

Wovon immer ich denke, daß es recht ist, das wünsche ich in die Tat umzusetzen. Asoka-Inschrift.



# Weltschau

**Buddha-Abend im Berliner Lessingmuseum.** Zum Besten der notleidenden Wiener Kinder las am 15. Dezember Walther von Eynern Buddhalegenden im Vortragssaale des Lessing-Museums vor einem in Anbetracht des guten Zweckes leider nur kleinen Kreise von Zuhörern vor. „Im ersten Teil gab der Vortragende," wie die „Germania" berichtet, „einen kurzen Überblick über Buddhas Lehre und illustrierte sie im zweiten Teil durch wahrhaft künstlerischen Vortrag der von ihm selbst verfassten und verarbeiteten Buddhalegenden. Als Proben dieser buddhistischen Lyrik sind wohl „Buddhas Geburt", „Das Leiden", „Das Mädchen und der blinde Greis" anzusprechen. Die Qualität des Vortrages und der Zweck der Veranstaltung hätte wohl einen reicheren Besuch verdient." — Die „Deutsche Zeitung" vom 20. Dezember knüpft daran einige Phrasen, wie sie immer und immer wieder von solchen vorgebracht werden, die noch nicht tiefer in das Wesen der Lehre eingedrungen sind — und gerade „Deutsche Zeitungen" hätten dies beim „Buddhismus" als einziger arischer Welt- und Kulturreligion besonders nötig. Sie schreibt u. a.: „In den Dichtungen kam der Gedanke des Lebensleids und dessen Überwindung in oft schönen poetischen Bildern zum Ausdruck. Daß nicht alles von gleicher Tiefe des Denkens war, liegt in dem Wesen einer doch nur auf Naturanschauung und Lebensgefühl sich gründenden Weltanschauung. Wir selbst stehen einem Neu-Buddhismus ablehnend gegenüber. Für Müßiggänger und Schwätzer mag das Nirwana, von dem der Buddha Gotamo selbst nicht sagen konnte, was es eigentlich sein sollte, ein verlockendes Ziel sein. Forderung der Zeit ist nicht die sich selbst genießende Abkehr vom Leben, sondern Arbeit für unser Volk." —

**„Auf Buddhas Spuren".** Wie sich die „Elegante Welt" ein Wandeln „Auf Buddhas Spuren" vorstellt, zeigt uns ein Artikel dieses Titels in der Nummer vom 19. Dezember dieses Berliner Blattes von Wilhelm Clobes, der durch Bildnisse der Opernsängerin Ilona von Montágh, der Wiener Tänzerin Loe Maria Ley, der „indischen" Tänzerin Tacka-Tacka und der Schauspielerin Melitta Ferrow, jede dieser Damen vor einer japanischen Buddhastatue stehend, illustriert ist. Es heißt darin u. a.: „Auf Ceylon, wenn ich nicht irre, finden sich zwei Reliquien des grossen asiatischen Gottsuchers. Einmal sein Zahn. Dann seine Fußspur. Beides natürlich Gegenstände allgemeiner frommer Verehrung. Daß Buddhas Fußspur neuerdings auch bei uns „entdeckt" wurde,

sei heute festgestellt. Sie führt bis in die Salons unserer Damen von Welt . . . . Seelenwanderungsprobleme werden erörtert. Zwischen der Mode von morgen und dem Tanzstern von gestern wird das Thema vom „irdischen Jammertal“ angeschlagen. So wie es angesichts der heimatlichen Höhen des Himalaya Buddha von den alten Philosophen erfuhr, daß das ganze Leben ein Leidensweg sei. Auf diesem Leidensweg die Dornen in Blüten zu verwandeln, sollte unser eigenstes Streben sein. Tacka-Tacka, Loe Maria Ley, Lisa Kresse, Sent Mahesa u. a. haben uns durch ihre orientalischen Tanz-Kreationen den Weg gezeigt. Noch manche verspricht, uns einmal indisch oder japanisch zu kommen und huldigt im exotischen Tanz dem pagodenhaften, göttlichen Buddha. Bei solchen Betrachtungen mag das Bild Buddhas wie ein mahnendes Memento und eine tröstliche Hoffnung zugleich wirken. Zumal in einer geschmackvollen Umrahmung von Stoffen, Vorhängen und Teppichen. Im diskreten Schimmer einer antiken Lampe . . . kann das Geheimnisvolle . . . . des Daseins seine Erörterung finden. Als nachdenksame Betrachtung zwischen Fünfuhrtee und dem nächtlichen Besuch des Klubs . . . Der kluge, schlitzäugige Buddha, um dessen eigenartige Physiognomie und dessen rundliches Bäuchlein sich übrigens an festlichen Tagen frische Blütenzweige ranken mögen, mag uns daran erinnern, daß es die Kura (Schatzhaus des Japaners) ist, in der der kunstverständige uns nahestehende Japs seine Gäste mit den ausgewählten Kunstwerken bekannt macht u. s. w.“ Und da sage noch einer, daß der Buddhismus keine „lustige“ Religion ist! —

**Vom „Geheimbuddhismus“.** In Nummer 24 des in Hamburg erscheinenden „Vortrupp“ kommt der berühmte Verfasser von „Hellmuth Harringa“ Hermann Popert, in einem Aufsatz „Wie ich die Theosophie sehe“, auch wieder einmal auf den sogenannten Geheimbuddhismus zu sprechen. So heißt es dort u. a.: „Soviel ich sehe, ist die Theosophie indischen Ursprungs, mir scheint, daß sie sich in Europa zunächst als eine Lehre gegeben hat, deren Kenntnis das Vorrecht eines engeren Kreises von Eingeweihten im Buddhismus und im Brahmanismus war. Jedenfalls trug das Buch, durch das ich zuerst, im Jahre 1889, mit diesen Dingen bekannt wurde, den Titel „Die Esoterische Lehre oder Geheimbuddhismus“ (von A. P. Sinett, Übersetzung aus dem Englischen, Leipzig 1884). Heute gibt es ja eine sehr umfangreiche theosophische Literatur u. s. w. Es folgt nun eine zwölf Seiten lange Erörterung theosophischer Probleme und ihrer Einstellung auf die Gegenwart. —

**Paul Goehres „Neue Religion“.** Arthur Bonus kommt im elften Heft der „Neuen Rundschau“, Berlin, bei einer Besprechung des vielerörterten Goehre'schen Werkes u. a. auch auf den Buddhismus kurz zu reden. Wir wollen die betreffenden Stellen hier wiedergeben: „Paul Goehre hat einen im wesentlichen schon vor dem Kriege geschriebenen „Versuch einer Religion des modernen Menschen“ bei Grunow in Leipzig ausgehen lassen: „Der unbekannte Gott“ . . . . Es gibt einen noch erwachseneren Zu-

stand der Religion, noch unjugendlicheren, als den des unbekannten Gottes, nämlich die Religion ohne Gott, wie sie im Buddhismus vorliegt.

Da Goehre gern die endgültig gesicherte Form der Religion feststellen will — wie alle Rationalisten sich stets um das endgültig Letzte, eben das absolut „Vernünftige" bemüht haben — so mußte er zu dieser Form der Religion übergehen. Da er aber für sie persönlich noch nicht reif ist, — auch er immer noch viel zu jugendlich für das endgültig letzte Wort, — so hilft er sich mit einem tollen Gewaltstreich (den freilich andere, wie Stimmel, aus ähnlichen Systemnöten vorgemacht haben):

Nämlich: „Die zweite Feststellung, die wir machen müssen, ist die, daß alle bisherige Religion Gottreligion war." — Ein Gott oder mehrere. Halt, halt! Nicht so schnell! Soll denn die eine Hälfte der Menschheit unerhört im Orkus versinken? Die tieffromme, ernste, versunkene Religion des Buddhismus?

Nichts da! „Der Buddhismus ist überhaupt nicht Religion, sondern Verzicht auf Religion. Er verneint alles Leben, allen Wert, es zu leben, sowie alle Kräfte und Geheimnisse hinter ihm. Er verneint damit auch die Religion, hebt sie auf, verseichtet (!) sie in ein Gefühl widerstandslosen Geschehenlassens aller Dinge. Und also steht fest: alle bisherige Religion war Gottreligion."

Das nenne ich entschlossen! . . . . Wenn ich die ungefähre Hälfte aller höheren Religion für Nichtreligion erkläre, so ist allerdings nur die andere noch Religion . . . . Nein, es steht gar nicht fest! Fest steht nur, daß das Dasein dieser Religion die Theorie Goehres umstößt.

Vielmehr ist Religion ohne Gott und Tat die genauest nächste Altersstufe gleich hinter der Religion des unbekannten Gottes und des Vernunfthandelns.

Erst handelt man aus Sturm und Drang und aus nächster Gottnähe . . . . und daher kommen alle großen Jugendreligionen. Dann wird man älter und handelt aus Vernunft und Gottferne, aus Wissenschaft und Tatsachenehrfurch — und das sind die Religionen ferner Sehnsuchtsgötter und des unbekannten Gottes. — Schließlich handelt man überhaupt nicht mehr; man sucht nicht mehr den unbekannten Gott, sondern das Unbekannte überhaupt, das Unbestimmte, Unbestimmbare — Nirwana: „Ich freue mich des Sterbens nicht, / Ich freue mich des Lebens nicht, / Geduldig wart ich ab die Zeit / Gleichwie der Löhnling seinen Lohn." (Lieder der Mönche und Nonnen Gotamo Buddhos, übersetzt von Karl Eugen Neumann).

Die dritte Voraussetzung, die Goehre macht, ist die, daß Religion „eine besondere Art menschlicher Veranlagung und nur einem Teile der Menschen eigentümlich" sei . . . .

Hier ist die Bedeutung der Goehre'schen „neuen Religion" als eines Rückzugsgefechts auf der Flucht mit Händen zu greifen.

Unter welchen Bedingungen, scheint er zu fragen, ist mir Religion, wie ich sie nötig habe, Gottreligion, noch erlaubt?

Jetzt sieht man näher, weshalb er dem Buddhismus den Charakter der Religion absprechen mußte. Wenn der Buddhismus Religion wäre, so wäre offenbar er das letzte Wort. So hülfe auch die „Feststellung“ von der religiösen Veranlagung des Menschen dem Verfasser rein gar nichts, er müßte dann die Gottreligion aufgeben und zum Buddhismus übergehen, der aus ähnlichen Gründen auch schon modern zu werden anfängt . . . .

Die Moderne, welche einer Jenseitsreligion entwächst, kann man in den Ländern des Buddhismus studieren, wo die Diesseitigkeit als fremder Einbruch erlebt wird.

Wann oder wo hat denn Jesus vom „In den Himmel kommen“ gesprochen? Er hat umgekehrt verkündet, daß das Reich Gottes nahe herbeigekommen sei. Und er hat die Seinigen beten gelernt, wie die Christenheit noch heute betet, nicht: „bring uns in den Himmel“, sondern: „Dein Reich komme“ und „Dein Wille geschehe . . . . bei uns auf Erden“, da, wo das „tägliche Brot“ gegessen wird . . . .“ — —

An die Leser. In dieser, wie in den folgenden Nummern bringen wir hauptsächlich Auszüge von Artikeln aus deutschen und ausländischen Blättern, die sich mit dem Buddhismus und Problemen, die ihn berühren, befassen. Sie spiegeln am besten den Einfluß wieder, den der Buddhismus heute schon allgemein besitzt. Dabei halten wir uns an das Rezept Friedrichs des Großen vom „Niedriger hängen“! Wir wollen weder auslegen, noch Kritik üben — wie die Lehre sich in den Köpfen der Außenstehenden, wie auch der Kenner spiegelt, soll die „Weltschau“ zeigen; wie sie wirklich ist, ersieht der Leser aus den Übersetzungen und Arbeiten des Hauptteils. So mag er sich aus Für und Wider seine Weltanschauung bilden. — Um die „Weltschau“ immer vollkommener gestalten zu können, ist uns die Einsendung von Zeitungsausschnitten (mit genauer Quellenangabe) jederzeit erwünscht.

L. A.

---

Es ist gut, das flüchtige, schwer zu bändigende, nach Belieben bald hierhin, bald dorthin schweifende Herz zu zügeln; ein bezähmtes Herz wirkt glückselig. Dhammapada.

*

Wer zum Zwecke eigenen Wohlergehens anderen Geschöpfen Leid zufügt, der verstrikt sich in der Feindschaft Fessel und wird von der Feindschaft nicht frei. Dhammapada.

Urkunden gewohnt sind, ergießt sich aus den wenigen Zitierungen des frommen Schreibers der Nidânakathâ, der genug Eigenes zu geben vermag, um auch das Interesse von uns modernen Menschen bis zum Ende anzuspannen.

Was nun die Übersetzung Seidenstückers angeht, so ist sie ebenso flüssig und klar geschrieben, wie die Übersetzung seines Hauptwerkes der „Palibuddhismus"*), der leider nicht so bekannt geworden ist, wie wir es im Interesse eines umfassenderen Verständnisses des kanonischen Buddhismus wünschen müssen. Besonders zu erwähnen ist die reiche Darbietung von erklärenden Fußnoten, denen weiter ein Anmerkungsapparat zu besonders wichtigen Stellen mit beigegeben wurde. Nach einer Kopie der Paliinschriften (genaue Transliteration und revidierter Text) folgt eine Übersetzung dieser zweimal 80 Textinschriften. Ihr folgen Bemerkungen zu den Skulpturen, für deren ästhetische und kunstgeschichtliche Wertung Seidenstücker eine eigene Veröffentlichung verspricht. Zum Schluß des literarischen Teiles folgen die Erklärungen der Abbildungen und die Textverweise, eine ebenso schwierige, als wie ich glaube einwandfrei gelungene Leistung des geschätzten Buddhologen. Ihnen folgt das eigentliche Werk in Gestalt von 40 glänzend wiedergegebenen Lichtdrucktafeln, die in zum Teil unübertroffener Schönheit von dem Leben des größten indischen Heiligen künden. Zum Schlusse sei noch des Sachregisters gedacht, das der Herausgeber mit peinlicher Sorgfalt bearbeitet und dem literarischen Teil mit beigegeben hat.

Was anders möchte ich nach der genauen Durchsicht dieses Werkes wünschen, als daß recht viele andere Interessenten des Buddhismus von ihm auch Kenntnis nehmen wollten, und daß es Seidenstücker bald ermöglichen könne, das uns von ihm in Aussicht gestellte weitere Material zur gleichen Frage zu veröffentlichen in Gestalt „Der vorgeburtlichen Buddhalegende" in 200 Skulpturen desselben Tempels und in etwa 250 Fresken einer Tempelruine, sowie in Ausgabe einer „Darstellung der Mythologie des südlichen Buddhismus" im Anschluß an eine Besprechung einer Anzahl von Fresken und Szenen mythologischen Inhalts. So würde es deutsche Wissenschaft ermöglichen, daß wir zum ersten Male von einer wirklichen Prolegomena zu einer südbuddhistischen Ikonographie und Tempelkunst sprechen dürften. H. L. Held.

*) Seidenstücker, K.-Palibuddhismus in Übersetzungen — Texte aus dem buddhistischen Pali-Kanon und dem Kammavâcam. Aus dem Pali übers. nebst Erläuterungen. Breslau, Walter Markgraf, 1911, XII. 470 S.

Hauptschriftsteller Dr. Wolfg. Bohn, Dölau bei Halle. Schriftleiter Ludwig Ankenbrand in Stuttgart. Herausgeber: „Bund für buddhistisches Leben", Verlag der Zeitschrift für Buddhismus, Oskar Schloß, München-Neubiberg. Druck von Knorr & Hirth in München.